Abdullah Ahmed, "Objectivity in Religious Study," *Afkār* Vol. 20 Issue 1 (2018): 229-284

المَوضُوعيَّة في دراسة الأديان: إشكالية المفهوم والمصطلح

OBJECTIVITY IN RELIGIOUS STUDY: PROBLEM OF CONCEPT AND TERMINOLOGY

Abdullah Ahmed Mubarak Bawadi

Department of Creed & Contemporary Doctrines. College of Shariah and Fundamentals of Religion. King Khalid University. Asir – Abha. Kingdom of Saudi Arabia.

Email: aabawadi@kku.edu.sa

Khulasah

Makalah ini menyentuh permasalahan konsep objektiviti dan potensi untuk diaplikasikan menurut al-Quran al-Karim dan sains sosial serta kemanusiaan. Ia turut memfokuskan isu asas, prinsip dan penyelesaian kepada permasalahan objektiviti yang terkandung dalam kajian agama menurut al-Quran, di samping membincangkan isu penetapan hukum syariah. Kajian ini menyenaraikan perspektif syariah bersumberkan al-Quran yang berkaitan dengan semua isu tersebut. Perspektif ini akan mematahkan konsep Barat mengenai maksud sebenar objektiviti, sekaligus mengkritik metodologi yang digunakan dalam menjadikan terminologi kontemporari sebagai sandaran untuk menetapkan keputusan dalam isu-isu syariah. Kajian ini juga akan mengulas pendapat tentang pencanggahan objektiviti dengan ideologi, penetapan hukum-hakam, pemisahan agama daripada diri, kritikan dan pegangan agama, serta kerelatifan kebenaran. Tujuan kajian ini dijalankan untuk menekankan kepentingan menjaga terminologi syariah dalam membuat keputusan saintifik, termasuklah istilah objektiviti dan mengelakkan kesalahan saintifik yang berkaitan dengan istilah tersebut. Penulis menggunakan pendekatan induktif untuk mengkaji permasalahan kajian dengan meneliti artikel-artikel saintifik daripada sumber pemikiran Islam. Selain itu, penulis turut memilih kaedah

kritikan untuk membincangkan beberapa permasalahan yang berkait dengan persoalan kajian. Hasil dapatan kajian jelas menunjukkan pembuktian kebenaran dan konsep objektiviti dalam kajian agama, di samping potensi untuk mengaplikasikannya mengikut aturan yang terdiri daripada asas, prinsip, dan penetapan hukum syariah.

Kata kunci: agama; objektiviti; permasalahan; konsep; terminologi.

Abstract

The article touched on the problematic concept of objectivity and its possibility to be applied as in the Holy Qur'an, social and human sciences. It also focuses on the fundamental issues, principles and solutions to the objectivity problems contained in the religious studies in the Qur'an, as well as discussing the issues of *Sharī`ah* law. The research showed that the *Sharī`ah* opinion derived from the Holy Qur'an in all these cases which invalidate the Western concept of the fact of objectivity. It also criticized the method of relying on the contemporary terms in taking decisions of *Sharī`ah* cases. It also analysed the opinion of the discrepancy between the objectivity, the ideological and tradition judgments, the religious criticism, self-abstraction and the religious belief, the relativity of truth and the religious knowledge. The research aimed to emphasize the importance of the commitment to use the *Sharī`ah* terminologies in making scientific decisions including the term of objectivity and distinguishing the scientific mistakes related to this term. In treating this topic, this article used the inductive method, delving into the scientific articles in the Islamic thoughts. Furthermore, it used the critical method to discuss some issues related to the problem statement of the research. The results confirm the truth of objectivity and its concept in religious studies, the possibility of applying it according to a system of principles, fundamentals and *Sharī`ah* Law legitimation.

Keywords: religions; objectivity; problems; concept; terminology.

المقدمة

إن من أهم الإشكاليات المنهجية التي تواجه دراسة علم الأديان في العصر الحاضر مشكلة الموضوعية "objectivity" والالتزام بالحياديَّة والتحرّر من التحيّز والذاتية، ومحاولة دراسة الظاهرة الدينية وفق منهج محايد وبطريقة موضوعية بعيداً عن المؤثرات الفكرية والأيديولوجية والثقافية والوجدانية للباحث.

لقد كان القرآن الكريم هو المصدر الذي استلهم منه مؤرِّخة الأديان المسلمون المنهجية في دراستهم للأديان؛ والمرشد الذي استرشدوا بتعاليمه في دراسة الظاهرة الدينية، ونظراً لظروف البيئة المجتمعية ونشوء الجدل الديني والصراع الفكري في المجتمعات الإسلامية والوقوف على حضارات دينية وثقافية مختلفة تعدّدت مناهجهم في دراسة الأديان ما بين منهج جدلي نقدي جدلي كلامي، ومنهج جدلي مقارن، ومنهج وصفي تاريخي، مما يؤكد أسبقية الحضارة الإسلامية في الاهتمام بدراسة علم الأديان وخضوعه لمنهجيات خاصة وفق رؤية إسلامية متميزة، ساهمت فيما بعد في إثراء الفكر الحضاري والمعرفي الإنساني وشكّلت حلقة مهمّة في تاريخ دراسة الأديان في الفكر الغربي.

وعلى الرغم من أصالة ومنهجية دراسة الأديان في الفكر الإسلامي؛ إلا إنه تبرز تساؤلات عن مدى موضوعية تلك الدراسة

وجدواها في البحث العلمي. إذ إن الموضوعية تُعدُّ أبرز خصائص البحث العلمي لأي ظاهرة إنسانية أو اجتماعية بما فيها الظاهرة الدينية. وقد ثارت حول حقيقة ومفهوم تلك الموضوعية العديد من الاستفسارات بل والانتقادات من قبل بعض المفكرين المسلمين والغربيين سواء في العلوم الاجتماعية والإنسانية أو في علم الأديان، ومحصّل تلك الاستفسارات والانتقادات تدور حول إشكالية المفهوم ومشروعية المصطلح ومدى مصداقية وإمكانية تطبيقه في دراسة الظاهرة الدينية، وهل يمكن للباحث أن يتحلَّى بموضوعية مثالية متجردة من التحيزات والأحكام المسبقة والتأثر بدوافعه وثقافته ومعتقده الديني؟

وهل يمكن لتلك الموضوعية أن تكون محايدة ومتجرَّدة من القيم الذاتية والمعتقدات الأيديولوجية والفكرية وتلتزم بموضوعية علمية؟ وإذا كان علماء المسلمين قد التزموا بالموضوعية في دراستهم للأديان –كما نزعم– فما مصدر تلك الموضوعية؟ وما حقيقتها ومفهومها؟ وهل تختلف عن الموضوعية في الفكر الغربي أم أنها موضوعية تابعة وتقليدية من حيث المفهوم والماهية لما كتبه وسار عليه علماء ومفكري الغرب؟ وهل موضوعية دراسة الأديان في الفكر الإسلامي تتسم بمفهوم ومعايير وضوابط تتميز بها عن الموضوعية في الفكر الغربي؟ وبناء على هذه الاستفسارات والتساؤلات جاء هذا البحث ليبرز حقيقة ومفهوم الموضوعية في

دراسة الأديان في الفكر الإسلامي من حيث الإجابة عن إشكالية المفهوم والمصطلح الذي ارتبط في المعرفة بمفهومها ومصطلحها في البحث العلمي والعلوم الاجتماعية والإنسانية في الفكر الغربي، ويبيّن حقيقة الاختلاف في هذا المفهوم والمصطلح مع الفكر الإسلامي.

كما يهتم البحث بدراسة أهم الركائز التي تقوم عليها تلك الموضوعية وأبرز الضوابط الشرعية التي تضبط استخدامها. ولا يغفل البحث عن الإجابة عن إشكالات الموضوعية في دراسة الأديان فيما يخص إصدار الأحكام القيميَّة والأيديولوجية، وتوجيه النقد والتقويم الديني، واحتكار الحقيقة الدينية ونسبية المعرفة الدينية، ودعوى التجرُّد من الذاتية والمعتقد الديني.

تكمن أهمية البحث في كونه يهتم ببيان وتوضيح مفهوم وحقيقة الموضوعية في دراسة الأديان في الفكر الإسلامي وتمايزها ومغايرتها لمفهومها في الفكر الغربي؛ وذلك من خلال استقرأ حقيقة ومفهوم الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم، كونه المصدر الرئيس للمعرفة الدينية والثقافة الإسلامية، والدافع الأول لدراسة الأديان عند علماء المسلمين، معتمداً في ذلك على منهج علمي يقوم على الاستقراء والتتبع، مع التحليل والدراسة والنقد لما كتب في موضوع البحث.

لقد وقفت أثناء بحثي عن الدراسات السابقة في موضوع البحث على دراسات مطبوعة ومقالات منشورة في مجلات علمية محكمة وغيرها. ومن أهم الدراسات التي وقفت عليها ولها تعلّق مباشر بصميم البحث؛ بحث بعنوان "الموضوعية في دراسة الأديان" للدكتور عمر الحافي، وهو بحث منشور في مجلة "إسلامية المعرفة" التي يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، وقد اهتم الباحث في بحثه بالحديث عن مفهوم الموضوعية في دراسة الأديان والأسس العقدية والفكرية والأخلاقية للموضوعية في القرآن الكريم، والموضوعية واتجاهات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي، وجملة من المسائل المتعلقة بالموضوعية في دراسة الأديان. وهذه الدراسة مهمّة في موضوع البحث ولها صلة مباشرة ببحثي. وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة إلا إني اختلفت معها في بحثي في بعض النتائج التي توصل إليها الباحث وخصوصاً فيما يتعلق بمفهوم الموضوعية وحقيقتها، أو في بعض الأسس العقدية والفكرية والأخلاقية للموضوعية في القرآن الكريم، والاختلاف مع الباحث في الاستدلال ببعض نصوص القرآن وتوظيفها بطريقة غير مرضية. كما اختلفت معه في تقرير عدد من القضايا في البحث ناقشتها في مبحث إشكاليات الموضوعية في دراسة الأديان. وبالجملة البحث مهم في بابه، ومفيد في مضمونه، وأجاد الباحث في عرضه، وحاول استقصاء ما يتعلق بالموضوعية في دراسة الأديان؛ مما دفعني

للاستفادة منه في بعض المواضع في بحثي، إلا أن ما طرحه من أفكار، وما توصل إليه من نتائج، لم تمنعني من دراسة الموضوع من وجهة نظر أخرى وبطريقة مغايرة لإثراء الموضوع وتكميله، والبحث العلمي لا يخلو من غرض من الأغراض: إما اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو إكمال ناقص، أو شرح غامض، أو اختصار مُطوَّل، أو ترتيب غير مرتب، أو تصحيح خطأ، أو تعيين مبهم، أو تمحيص خلاف، أو حلَّ معضِلة.

المبحث الأول :الموضوعية: وإشكالية المفهوم والمصطلح

المطلب الأول: الموضوعية في المفهوم اللغوي

لم ترد كلمة "الموضوعيّة" في المعاجم اللغوية القديمة؛ كونها مصطلحٌ حادثٌ ظهر في نهاية القرن التاسع عشر عندما نبّه العالم الفرنسي "أميل دوركايم" إلى ضرورة الدراسة الموضوعية في البحث العلمي[1].

واقتصرت تلك المعاجم على الجذر اللغوي للموضوعية وهو الفعل: وَضَعَ، والوَضْعُ: ضِدُّ الرَّفْعِ، وضَعَه يَضَعُه وَضْعاً ومَوْضُوعاً، وتَواضَعَ القومُ عَلَى الشَّيْءِ: اتَّفَقُوا عَلَيْه. وأَوْضَعْتُه فِي الأَمر إِذا وافَقْتَه فِيه عَلَى شَيْءٍ، ووَضَعَ الشيءَ فِي المكانِ: أَثْبَتَه فِيه[2]. فيأتي الفعل وَضَعَ: بمعنى إثبات الشيء، والاتفاق عليه.

---

[1] Rajā' Waḥīd Duwaydarī, *al-Baḥts al-'Ilmī Asāsiyātuhu al-Nadhriyyah wa Mumārasatuh al-'Ilmiyah,* ed. 1 (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1421H/2000), 232.

[2] Abū al-Fadhl Muḥammad ibn Mukarram ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, ed. 3, vol. 8 (Beirut: Dār Ṣādir, 1414H), 396.

وأما في المعاجم اللغوية المعاصرة فقد ذكرت معنى "الموضوعية" في اللغة وفي المفهوم الاصطلاحي المعاصر المتداول في الفلسفة. حيث ذكر "معجم اللغة العربية المعاصرة" أن الموضوعية: مصدر صناعيّ من مَوْضوع: وتعني الحياديّة وعدم التحيُّز "موضوعيَّة حكم: خالٍ من أيّ تحيُّز خاصّ". والمَوْضوعيَّة (في الفلسفة): مذهب فلسفي يرى أنَّ المعرفة ترجع إلى حقيقة غير الذَّات المدركة، وعكسها الذَّاتيّة، واللاَّموضوعيَّة: تحيُّز شخصيّ تجاه فكرة ما أو نحوها "اتسمت نظرته إلى القضيّة باللاَّموضوعيّة"، والمعنى الاصطلاحي للموضوعية: الحياديّة وعدم التحيّز، وما هو مُجرَّد عن غاية شخْصيَّة. ويستلزم ذلك كون الحقائق العلميَّة مستقلّة عن قائليها بعيدة عن التَّأثّر بأهوائهم وميولهم ومصالحهم[3]. وعكس الموضوعية، الذَّاتيّة: وهي مصدر صناعيّ من ذات: نزعة ترمي إلى تحكيم الذات في الحكم أو تكوين الآراء والانطباعات[4].

المطلب الثاني: الموضوعية في الاصطلاح العام:

الموضوعية (objectivity): "صفة أو حالة كون الشيء أو الموجود موضوعاً بالنسبة إلى الذات. والموضوعية صفة الموضوعي واتجاه عقلي لرؤية الأشياء كما هي عليه في الواقع، فلا يشوهها بالنظر الضيق المجاز. فإذا توصل العقل إلى إدراك حقيقة ما لها وجود

[3] Aḥmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah,* ed. 1, vol. 3 (Cairo: 'Ālim al-Kutub, 1429H/2008), 2457-2458.

[4] *Ibid.,* vol. 1, 802.

واقعي، قائمة بذاتها ومستقلة عن الذات التي تدركها كانت تلك الحقيقة موضوعية"[5].

وفي المصطلح تطلق الموضوعية "للدلالة على المنهج أو الأسلوب المجرد عن المؤثرات الذاتية؛ لأن ذات الشيء هي حقيقته الجوهرية المجردة، أما موضوعه فهو صفاته أو "أعراضه" حسب مصطلحات المناطقة. وقد استخدم هذان الاصطلاحان "الذاتية"، و"الموضوعية" في مناهج البحث العلمي للتعبير عن أسلوبين أو منهجين متضادين لأحدهما يعتمد على النظرة الشخصية للباحث "الذاتية"، والآخر يعتمد على الحقائق المجردة "الموضوعية"[6].

والموضوعية كما عرّفها الدكتور المسيري بأنها: "إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره"[7]. أي تستند الأحكام إلى النظر إلى الحقائق على أساس العقل. وبعبارة أخرى تعني الموضوعية: "الإيمان بأن الموضوعات المعرفة وجوداً مادياً خارجيًا في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها...وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها مستقلة عن النفس المدركة إدراكًا كاملاً"[8].

---

[5] Al-Mawsūʻah al-ʻArabiyyah, *al-Mawḍūʻyyah,* accessed 12 Oct 2017, https://www.arab-ency.com/ar.

[6] Muḥammad Ṣāmil al-Salmī, *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī,* ed. 1 (al-Damām: Dār Ibn Jawzī, 1429H), 133-134.

[7] ʻAbd al-Wahhāb al-Musayrī, *Mawsūʻah al-Yahūd wa al-Yahūdiyyah wa al-Ṣahyūniyyah,* ed. 1, vol. 1 (Cairo: Dār al-Shurūq, 1999), 95.

[8] *Ibid.,* 95.

والموضوعية في مناهج البحث تعني: "الالتزام بالنص واستنطاقه وعدم فرض رأي مسبق عليه أو الدخول إلى بحث الموضوع بمقررات سابقة، وإنما يترك الدليل والنص هو الذي يتحدث فلا يقدم عليه قياساً أو يؤوله تأويلاً خارجاً عن دلالة النص وسياقه، والموضوعية الحقة هي مراعاة كل العناصر التي لها صلة بالموضوع وعدم إغفال شيء منها"[9]. ومفهوم "الموضوعية" ارتبط به في مناهج البحث العلمي مفهومين آخرين، وهما: مفهوم التجرد، ومفهوم الحياد.

والتجرُّد: يعني الانفصال عن كل المؤثرات النفسية والاجتماعية، وكذلك التصورات السابقة من العقائد أو الأهواء والميول والرغبات، وهو بهذا المعنى مرادف لمرادهم بالموضوعية[10].

وأما الحياد: فهو يدل على ترك الميل في بحث قضية من القضايا، والوقوف موقف العدل والإنصاف، أو التوقف في المسألة المبحوثة لعدم تبينّ الدليل. وفي مجال البحث العلمي يعني ألا ينصر الباحث رأياً أو مذهباً ضد الآخر حتى يتبينّ له الحق[11].

وفي "**العلوم الإنسانية** يمكن تمييز دلالات متفاوتة للموضوعية، ومستويات متباينة أيضاً، فهناك ما يعرف بالدلالة الاكسيولوجية (القيميّة) التي تعد الموضوعية تجرداً لكل حكم من

[9] Al-Salmī, *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī,* 135.
[10] *Ibid.,*136.
[11] *Ibid.,*142.

أحكام القيمة. والدلالة الإبستمولوجية (المعرفية) وتعنى بالصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وفي إطار هذه الدلالة يتشعب النزاع بين ضروب المثالية (Idealism)، والواقعية (Realism)، وبين التجريبية (Empiricism) والحدسية (Intuitionism)، وتشير دلالتها الثقافية إلى الاتفاق والتواضع حول جملة الشروط والتدابير والمعايير السائدة، التي بناءً عليها يجري تحديد جملة المفاهيم والتعريفات والتصورات التي اتفق عليها للتأكد من صحتها وإثباتها"[12].

وجرت العادة في بحث مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية على الخلط بين دلالتها ومستوياتها على الوجه الذي لم يعد متيسراً معه تحديد مواقف الباحثين منها؛ فمنهم من زعم إمكان عزلها عن البحث، ومنهم من سلّم بأنه لا منجاة من تغلغلها وبالتالي فلابد من الإقرار بقصور العلوم الإنسانية[13]. ومعظم الباحثين في العلوم الإنسانية درجوا على تناول الموضوعية تناولاً "سلبياً"، بل إنها لا تتحدد إلا على هذا التوجه السلبي، فهي في نهاية الأمر "غياب" لكل عوامل التحيّز، و"كف" لتأثيرها[14].

وإلى هذا التحديد السلبي للموضوعية يذهب **علماء الاجتماع** إلى أن الموضوعية تشير "إلى غياب كل عوامل التحيّز

---

[12] Al-Mawsūʻah al-ʻArabiyyah, *al-Mawḍūʻiyyah.*

[13] Ṣalāḥ Qansūh, *al-Mawḍūʻiyyah fī al-ʻUlūm al-Insāniyyah,* ed. 2 (Beirut: Dār al-Tanwīr, 1984), 71.

[14] *Ibid.,* 65.

وكف تأثيرها وعزل كل ما من شأنه أن يؤثر على الباحث في التزامه بالواقع"[15]. فالموضوعية "تقوم على قدرة الفرد على أن يعزل نفسه عن المواقف المندمج فيها، وأن ينظر إلى الحقائق على أساس الأدلة والعقل لا على أساس التحيّز والعاطفة وبدون محاباة أو الاستناد على رأي سابق فيما يتعلق بوضعها الحقيقي"[16]. وبمعنى آخر: " تخلي الإنسان عن عواطفه، وانفعالاته، التي لا يقوم عليها دليلٌ نقلي أو عقلي تجاه مسألة من المسائل التي يَحتاج فيها إلى أخذ قرار، أو إصدار حكم؛ شريطةَ أن تكون القضية – موضع الطرح – مما تختلف فيه الأفهام، ويتقبل فيه النقاش، وهي على هذا معيار أساسي من معايير البحث، يقوم على الصِّدق والعلم والأمانة، والبُعد عن الأهواء الشخصية[17]".

وعلى الرغم من محاولات العلماء تحديد وضبط مفهوم ومدلول الموضوعية في مجال البحث العلمي الاجتماعي والإنساني إلا أن الموضوعية في العلوم الاجتماعية والإنسانية تمثّل "مشكلتها المحوريَّة"[18]، بل "تعتبر الموضوعية والتحيّز إشكالية في الزاد المعرفي

---

[15] Al-Mawsūʻah al-ʻArabiyyah, *al-Mawḍūʻiyyah.*

[16] Aḥmad Zakī Badwī, *Muʻjam al-ʻUlūm al-Ijtimāʻiyyah* (Beirut: Maktabah Lubnān, t.t.), 290. See also: Ibrāhīm Madkūr, *Muʻjam al-ʻUlūm al-Insāniyyah* (Cairo: al-Hayʼah al-ʻĀmah al-Miṣriyyah li al-Kutub, t.t.), 183.

[17] ʻAbd al-Raḥmān ibn Salih ʻAbd Allāh, *al-Mawḍūʻiyyah fī al-ʻUlūm al-Tarbawiyyah Ruʼyah Islāmiyyah,* ed. 1 (Jeddah: Dār al-Manārah, 1407H), 6.

[18] Qansūh, *al-Mawḍūʻiyyah fī al-ʻUlūm al-Insāniyyah,* 74.

للعلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة وقضية شائكة استعصى البث فيها على الذين تناولوها بالتحليل والمناقشة"[19].

المطلب الثالث: الموضوعيّة في القرآن الكريم:

فإذا كانت الموضوعية لم ترد في المعاجم اللغوية القديمة فإنها كذلك لم تأت في القرآن الكريم بهذا المصطلح والمفهوم الاصطلاحي. وإنما ورد فعلها الاشتقاقي وهو "وَضَعَ" وقد استعمل الوَضْعُ في القرآن الكريم على عدة معانٍ منها: الموضع: ﴿... يحرِفون ٱلكلِم عن مواضِعِهِۦ ...﴿٤٦﴾﴾ [النساء: ٤٦]، ووضع الحمل: ﴿فلمّا وضعتها قالت ربِ إنى وضعتها ...﴿٣٦﴾﴾ [آل عمران: ٣٦]، والإيجاد والخلق: ﴿وٱلأرْض وضعها لِلأنامِ ﴿١٠﴾﴾ [الرحمن: ١٠]. أي خلقها وأوجدها، والبناء: ﴿إِنّ أوّل بيتٍ وضِع لِلناس للذِى بِبكّة مباركا وهدى لِلعلمِين ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦]. أي بني وخصص للعبادة. كما يأتي الوضع في القرآن على معنى بث الشيء في النفس قال تعالى: ﴿... ولأوضعوا خِلالكم يبغونكم ٱلفِتنة ... ﴿٤٧﴾﴾ [التوبة: ٤٧]. أي حملوكم عليها[20].

---

[19] Maḥmūd al-Zawādī, *Mulāmaḥ al-Taḥayyiz wa al-Mawḍū'iyyah fī al-Fikr al-Ijtimā'iyyah al-Insāni al-Gharbī al-Khaldūnī, Ishkāliyyah al-Taḥayyiz Ru'yah Ma'rifiyyah wa Da'wah li al-Ijtihād,* ed. 2, vol. 2 (America: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1418H/1997), 14-15.

[20] Al-Rāghib al-Aṣhfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān,* ed. Ṣafwān 'Adnān al-Dawdī, ed. 1 (Damsyik, Beirut: Dār al-Qalam, 1412H), 562-563. See also:

والملاحظ في السياق القرآني أن مصدر الموضوعية وهو الفعل "وَضَعَ" لم يأت في كل المواضع بما يشير أو يدل على المعنى الاصطلاحي المتعارف عليه كما بيَّنته سابقاً، بل هو ألصق بالمعنى اللغوي أكثر منه بالمعنى الاصطلاحي. وهذا يدل على أن الموضوعية تختلف في الاستعمال القرآني عنه في مناهج البحث العلمي وفي العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة.

ولم يرد مصطلح "الموضوعية" بهذا الاسم لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ولا في كتابات مؤرخي تاريخ الأديان من علماء المسلمين المتقدمين؛ لأنه مصطلح حادث، "وقد ارتبطت الموضوعية كفكرة مع المدرسة العلمانية التطورية"[21] في الفكر الغربي، فالموضوعية مصطلح غربي ينبثق من الرؤية الخاصة للفكر الغربي مثله مثل بقية المصطلحات الحادثة في العلوم الاجتماعية والإنسانية التي ورثناها من الفلسفة الاغريقية قديماً ومن الفكر الغربي حديثاً[22]، والتي لها دلالات ومفاهيم مرتبطة بقيم وتصورات المجتمع الذي نشأت فيه، ونقلها إلى ثقافتنا الإسلامية وتاريخنا يعطي

Muḥammad Maḥmūd Ḥijāzī, *al-Waḥdah al-Mawḍū'iyyah fī al-Qur'ān,* (Cairo: Maṭba'ah al-Madanī, 1390H/1970), 33.

[21] Al-Salmī, *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī,* 135-136.

[22] See: Khalīl Muḥammad Rashād, *al-Manhaj al-Islāmī li Dirāsah al-Tārīkh wa Tafsīruhu,* ed. 1 (Cairo: Dār al-Manār, 1404H/1984), 36-37.

أحكاماً مضللة. والباحث ينبغي له أن يسمي الأشياء بمسمياتها الحقيقية، وأن يحكم عليها حسب الميزان الشرعي[23].

وإذا قمنا باستقراء منهجية القرآن الكريم في دراسة الأديان سواء السماوية منها أو الوضعية سنجد إنها دراسة موضوعية علمية مستقلة في مفهومها ومعاييرها وركائزها عن الموضوعية في العلوم الاجتماعية والإنسانية ودراسات الأديان المعاصرة؛ إذ إن منطق القرآن ومنطلقه في دراسة الأديان يختلف تماماً عن منطق ومنطلق تلك العلوم والدراسات. فالقرآن وحيٌ ربانيٌّ له قدسيته واعتباراته الخاصة وهو يمثل النموذج الأمثل والمرتكز للمسلم الذي ينطلق منه في سير حياته وجميع شؤونه بما في ذلك دراسة الأديان والتعامل مع الآخر الديني، والتعامل مع المصطلحات الحادثة الوافدة من خارج الثقافة والفكر الإسلامي.

المبحث الثاني: الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم

للوقوف على حقيقة ومفهوم "الموضوعية" في دراسة الأديان في القرآن الكريم؛ يجب أن نقف عند أهم ركائزها وضوابطها التي تحدد مفهومها، وتضبط معانيها، وتوضح حقيقتها.

المطلب الأول: ركائز الموضوعية في دراسة الأديان

[23] Mas'ūd Jamāl 'Abd al-Hādī, Jum'ah Wafā Muḥammad Rafa'at, *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī Limādhā? Wa Kayf?* ed. 3 (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā, 1414H/1994), 230.

تقف "الموضوعية" في دراسة الأديان في المصطلح القرآني، على أربع ركائز رئيسة، وهي:

الركيزة الأولى: العدل والإنصاف: لقد أمر الله تعالى بالعدل على جهة العموم والالزام فقال تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ... ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ٩٠]. و"العدل في اللغة: القسط والإنصاف، وعدم الجور. وأصله التوسط بين المرتبتين؛ أي: الإفراط والتفريط. فمن جانب الإفراط والتفريط فقد عدل"[24]. ولا شك أن التعامل مع الموافق أو المخالف، ومع الأفكار والمعلومات والأشخاص والجماعات والأمم والأديان يجب أن يكون بعدل وإنصاف، وتوسط واعتدال دون إفراط أو تفريط. ولأهمية العدل مع الآخرين والعدل في المواقف والمسؤولية أمر الله رسوله ﷺ بأن يعدل بين المسلمين فقال تعالى: ﴿ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ ...﴿١٥﴾﴾ [الشورى: ١٥].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ... ﴿٨﴾﴾ [المائدة: ٨]، والأقرب للتقوى العدل مع المخالفين لنا في الدين والمعتقد والرأي ووجهات النظر وأن لا يحملنا

[24] Muḥammad al-Amīn al-Mukhtār al-Shanqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1415H/1995), 437; Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī al-Ta'wīl al-Qur'ān,* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, ed. 1, vol. 17 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1420H/2000), 279.

بغض قوم لنا على ترك العدل فيهم، بل نستعمل العدل مع كل أحد، صديقاً كان أو عدواً، موافقاً لنا في الدين أو مخالفاً، ومن ذلك العدل في نقل أقوالهم ومناقشة حججهم ونقد معتقداتهم ودراسة أديانهم والحكم عليهم وفي الجدال معهم، وأن لا تأخذنا مخالفتهم لنا في الدين والمعتقد على ظلمهم أو التحيّز في إصدار الأحكام أو التحامل عليهم. كما أمر الله تعالى بالعدل في القول بأن لا نتلفظ إلا بقول الحق والصدق مع الآخرين والأمانة في النقل والتوثيق فقال تعالى: ﴿ وَإِذا قلتم فٱعدِلوا ولو كان ذا قربىٰ ... ﴿١٥٢﴾﴾ [الأنعام: ١٥٢]. يأمر تعالى "بالعدل في الفعال والمقال"[25].

وأمر كذلك بالعدل في إصدار الأحكام على الآخرين فقال تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يأمركم أن تؤدوا ٱلأمنتِ إِلىٰٓ أهلِها وَإِذا حكمتم بين ٱلناسِ أن تحكموا بِٱلعدلِ...﴿٥٨﴾﴾[النساء: ٥٨]، ومن الحكم بالعدل أن لا نظلم الآخرين حقَّهم في المعتقد والتديّن والتزام القيم؛ "لأن من أعظم الأشياء عند الإنسان هي معتقداته وقيمه، وينبغي لمن يدرس تلك المعتقدات أنْ لا يستخف بها، أو يحتقرها؛ لأنَّ عقائد الناس لها مكانة في قلوب أتباعها تضاهي تلك المكانة التي في قلب الباحث المسلم تجاه دينه وعقيدته"[26]. ولهذا أمرنا بالعدل

---

[25] Abū Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* ed. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, ed. 2, vol. 3 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1420H/1999), 365.

[26] 'Umar al-Ḥāfī, "al-Mawḍū'iyyah fī Dirāsah al-Adyān", *Islāmiyah al-Ma'rifah,* 15, No. 60, 140.

والانصاف في التعامل مع المخالفين لنا في الدين من اليهود والنصارى وأن لا نحكم عليهم بحكم جماعي واحد فهم ليسوا سواء قال عز وجل: ﴿۞لَيسوا سواءً ۗ مِن أَهلِ ٱلكِتـٰبِ أُمَّة قائِمَة يتلون ءايـٰتِ ٱللَّهِ ءانا ءَ ٱلَّيلِ وهم يسجدون ﴿١١٣﴾ يؤمِنون بِٱللَّهِ وٱليومِ ٱلـَٔاخِرِ ويأمرون بِٱلمعروفِ وينهون عنِ ٱلمنكرِ ويسرِعون فى ٱلخيرٰتِ ۖ وأُولـٰٓئِك مِنَ ٱلصـٰلِحِين ﴿١١٤﴾﴾[آل عمران:113– 114].

والموضوعية القرآنية تعني التزام جانب العدل والانصاف في الحكم، وعدم التحيّز أو التعصب بدون حق، وذلك بحسب المعطيات والشواهد والأدلة، والحكم على الظاهرة أو الدين بما يظهر لك من حالها، ومن ذلك إصدار الأحكام القيمية على الأديان والملل والنحل والأشخاص والمقالات. "وليس خلق العدل والإنصاف مقصوراً على التعامل مع المسلم فحسب، بل هو مسلك عام، وطابع لازم يجب أن يطبع شخصية المسلم في تعاملاته كلها، بغض النظر عن كنه المعتقد أو المذهب لمن يتعامل معه، وعليه فإن العدل والإنصاف واجب مع الموافق والمخالف، ومع المسلم واليهودي، والنصراني، والمشرك، ومع صاحب أي دين أو نحلة"[27].

[27] Ṣulṭān ibn ʻAbd al-Raḥmān al-ʻUmairī, *Ṣināʻah al-Tafkīr al-ʻAqdī*, ed. 1 (London: Takwīn li al-Dirasat wa al-Abhath, 1435H/2014), 102.

الثانية: التثبُّت والتبينُّ: وعدم التعجّل في الاثبات والنفي وإصدار الأحكام، تفادياً من الوقوع في أخطاء قد يسببها الفهم الخاطئ وعدم التثبت من المعلومة ومن مدى صحتها. وعلى الرغم من أن التعجل جبلّة في الإنسان خُلِقَ عليه عموماً؛ إلا أن القرآن الكريم حذّر من التعجل في الأمور وفي إصدار الأحكام وأمر بالتبينّ والتثبت فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ [الحجرات: ٦]، وفي قراءة[28](فتثبَّتوا)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ [النساء: ٩٤]. وفي حكايته عن موقف سليمان عليه السلام مما نقله إليه الهدهد من أخبار أهل سبأ ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٧﴾ [النمل: ٢٧].

والتثبُّت والتبينّ والدقَّة في نقل الأقوال يستلزم عدداً من الأمور المنهجية المهمة في التعامل مع دراسة أقوال ومعتقدات الآخرين وما نسب إليهم كضرورة التأكد من ثبوت القول عمن نسب إليه، بحيث لا نجزم بنسبة معتقد لشخص أو مذهب ما، إلا إذا تأكدنا من صدور القول عنه بطريق معتبر، وضرورة نقل الكلام كما صدر عن صاحبه، دون زيادة أو نقصان، أو تحريف أو تحميله

[28] That is reading method of Ḥamzah and al-Kasā'ī, see: al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān,* vol. 22, 286.

ما لا يحتمل، ويقتضي ذلك نقله حرفيًّا وليس بالمعنى، ولا سيما أن كان الناقل من المخالفين في الرأي، أو المبالغين في العداوة والمخالفة العقدية والمذهبية، وألاّ يعتمد على الكلام الشائع الذي يلوكه الناس بدون بصيرة أو فهم، بل لابد أن يجتمع مع الأمانة سلامة البصيرة واستقامة الفهم، وضرورة الاعتماد على المصادر الأصيلة والمعتمدة عند أتباع الديانات والعقائد الأخرى لمعرفة معتقداتهم وما يدينون به والتحذير من الرجوع إلى مصادر ثانوية أو غير معتمدة خشية الوقوع في الحكم الجائر والخاطئ والقول بلا علم[29].

الثالثة: البُعد عن التعصُّب والتقليد: لأنهما من أعظم أسباب الوقوع في الظلم في الأحكام والاعراض عن الحق واتباع الباطل، وقد حذّر القرآن الكريم في أكثر من موضع من تقليد الآباء والتعصُّب لتراثهم والتمسك به إذا كان عائقاً عن قبول الحق واتباعه ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُم ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠]. وما ردَّ أهل الكتاب من اليهود والنصارى الحق الذي جاء به رسول الله ﷺ إلا بسبب تعصبهم لدينهم مع ظهور آيات نبوته ورسالته ومعرفتهم بصدق دعوته. ولا يقتصر التقليد على الآباء والتعصُّب للتراث القديم وإنما يمتد ليشمل صور متعددة في واقعنا وحياتنا اليومية في تعاملنا مع الآخرين وفيما يقدمونه من

[29] See: al-'Umairī, *Ṣinā'ah al-Tafkīr,* 42-44.

معارف وثقافات وأفكار، فنسارع إلى ردها ورفضها وعدم القبول بها ليس لأسباب موضوعية علمية وإنما تعصباً لحب الذات أو لموروثنا الفكري والثقافي والعادات والتقاليد التي ورثناها عن الأسلاف، وربما لمذهب أو فكر أو معتقد نشأنا عليه دون أن نعطيه حقه من التفكر والنظر والتقويم.

وهناك صور ومظاهر تظهر فيها العصبية والتحيّز للدين والمعتقد؛ منها تمجيد ما عليه الإنسان من دين ومعتقد وتسفيه واستخفاف لدين ومعتقد الآخرين، كما قال تعالى في حق اليهود والنصارى: ﴿وقالتِ ٱليهود ليستِ ٱلنصرى على شيءٍ وقالتِ ٱلنصرى ليستِ ٱليهود على شيءٍ وهم يتلون ٱلكِتبَ﴾ [البقرة: ١١٣]، ومنها التعدّي والظلم في الحكم على الآخرين ومساواتهم بمن لا يصلون إلى مرتبتهم أو أدنى منهم، ومنها التركيز على الأخطاء والمساوئ وكتمان الخير والحق عند الآخرين المخالفين وربما نقل عنهم الكذب والبهتان، وقد يؤدي التعصّب والتقليد إلى اتهام المخالفين بتهم باطلة، ليس عليها دليل مطلقاً أو إثبات، أو نسبتهم لأقوال خطيرة لم ينصّوا على شيء منها لا تصريحاً ولا تلميحاً.

الرابعة: التوسط والبُعُد عن الغلو: في النظر والحكم على المعتقدات والثقافات والأفكار والأديان، إذ الواجب هو الاعتدال في النظر، والتوازن في التفكير، والتوسط في كل الأمور بين طرفي

الإفراط والتفريط، والبعد عن الغلو، وخير الأمور أوساطها. ولهذا نهى الله عز وجل أهل الكتاب عن الغلو في دينهم فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ...﴿١٧١﴾﴾ [النساء: ١٧١]، وأمر بالاعتدال والتوسط ونهى عن الاعتداء، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ...﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿... وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴿٨٧﴾﴾ [المائدة: ٨٧]، كما أمر بالاستقامة ونهى عن الطغيان، قال تعالى:﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ ... ﴿١١٢﴾﴾ [هود: ١١٢]، والاستقامة ليست خاصة بالاتباع والسلوك بل هي عامة يدخل فيها الاستقامة في النظر في الأقوال والأحكام والأفكار والتصورات، بأن تكون موزونة ومنضبطة، وألا تطغى عند حد الاعتدال والتوسط.

والغلو والتطرف في الأفكار والمعتقدات والآراء خطره عظيم إذ يخرجها عن صوابها وتحول "دون فهم الإنسان لحقائق دينه، ناهيك عن فهمه لديانة غيره. والواقع التاريخي يشهد أن الغلو في الدين كان أحد أبرز أسباب العداء بين أتباع الأديان؛ الأمر الذي يحول دون قبول الآخر أو احترامه، ناهيك عن فهمه وإنصافه"[30]. والوقوع في الغلو ومجانبة الاعتدال أوقع أصحاب الدين الواحد في

[30] Al-Ḥāfī, "al-Mawḍū'iyyah fī Dirāsah al-Adyān", 6.

مزالق ومهالك خطيرة، وأشد منها بين أصحاب الأديان المختلفة وعدم تقبلهم للتعايش الديني السلمي بينهم، مما أدى إلى التطرف وقيام حروب طويلة بينهم تحت شعارات وأسماء دينية مقدَّسة.

تمثل هذه الركائز الأربع الإطار الذي يُحدّد حقيقة ومفهوم "الموضوعية" في دراسة الأديان في القرآن الكريم، ويتبينّ من خلالها أن الموضوعية في الاصطلاح القرآني تعني: التزام العدل والإنصاف والتوسط في التعامل مع الموافق والمخالف والآخر الديني، ومع الظواهر الدينية والأديان وأتباعها، وفي النظر في الأقوال والأفعال، وفي إصدار الأحكام، وفي بناء التفكير والتصورات والمعتقدات، بعد التثبّت والتبينّ والتأكد من ثبوتها أو نفيها، والبعد عن التعصّب والتقليد والغلو.

وبهذا المفهوم للموضوعية القرآنية يتجلى لنا بوضوح منهجية القرآن الكريم في دراسة الأديان وتقويمها، ونقد معتقداتها وشعائرها، وإطلاق الأحكام عليها، وفي التعامل مع أتباعها، إذ لا يخلو كل ذلك من موضوعية عادلة ومنضبطة ومنصفة، تقوم على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، وبيان الصحيح من الفاسد، بكل وضوح وعلمية، دون لبس ولا غموض، ووفق معايير وضوابط شرعية تضبط تلك الموضوعية وتحد من التعدي والالتفاف عليها.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للدراسة الموضوعية للأديان

تقوم الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم على ضوابط شرعية تضبط مدلولها، وتحدد استعمالها، وتمنع من أي نوازع ودوافع فكرية أو أيديولوجية داخلية أو خارجية تؤثر في دراستها، وتلك الضوابط هي:

الأول: الأمانة: بمفهومها الواسع والشامل، سواء الأمانة العلمية في نقل الأقوال، وإثبات المقال لقائله، دون تلاعب به من زيادة أو نقصان، أو تغيير وتحريف لمضمونه ومقصده، والأمانة في المحاسبة على القول، لا على لازم القول، قال تعالى آمراً بأداء الأمانة ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا... ﴿٥٨﴾﴾ [النساء: ٥٨].

وفي المقابل حذّر ونهى عن الخيانة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٢٧]. ومن الأمانة القرآنية في دراسة الأديان أن نَقَلَ لنا أقوال أصحاب الأديان كما هي على ما فيها من كفر وتعدي على الذات الإلهية كوصفه بالفقر والبخل، كما نقل عقائد الديانات الأخرى كما يعتقدها أصحابها دون افتراء عليهم أو تحريف لحقيقة معتقدهم، كنقله لعقائد النصارى في المسيح عليه الصلاة والسلام وعقائد أهل الكتاب والمشركين في نبوة محمد ﷺ وفي القرآن وأقوالهم في المعاد واليوم الآخر وغيرها بأمانة

وموضوعيّة، إذ نقل المعارف والأقوال كما هي مع نسبتها لقائليها من غير تحريف ولا تزييف ولا انتحال من أهم قواعد الموضوعية.

الثاني: العلم والمعرفة: والتجرّد من الهوى والجهل، فلا موضوعية من دون علم ولا معرفة، إذ تقوم الدراسة الموضوعية للأديان على العلم والمعرفة بحقيقة الأديان ومعتقداتها وشعائرها، وأي قصور في تلك المعرفة يولّد دراسة متحيّزة وغير موضوعية، والقرآن الكريم استند في دراسته ونقده وتقويمه للأديان على أسس علمية تقوم على الحس والعقل والفطرة، ومن هنا ركّز القرآن الكريم على التحذير من الجهل والهوى لأنها من مسببات الظلم في الحكم والزيغ عن الموضوعية، والقرآن حدثنا عن سبب عدم قبول المشركين للحق والهدى الذي جاء به الرسول ﷺ وهو رضوخهم لأهوائهم وشبههم بالعُبَّاد، فأهواؤهم آلهتهم[31]، قال تعالى:﴿أفرءيت من ٱتخذ إلهه هوىٰه وأضله ٱللهُ على عِلمٍ وختم على سمعِهِۦ وقلبِهِۦ وجعل على بصرِهِۦ غِشوةً فمن يهدِيهِ مِنۢ بعدِ ٱللهِ ۚ أفلا تذكرون ﴿٢٣﴾﴾[الجاثية: ٢٣]، وما تمرَّد اليهود على أنبيائهم واستكبروا على بعضهم وعلى ما جاؤوا به من عند ربهم، وقتلوا البعض الآخر؛ إلا بسبب أنهم لا يؤمنون إلا بما تهواه أنفسهم وغلبة الهوى على الحق ﴿... أفكلما جاءكم رسولٌ بما لا تهوىٰٓ

[31] 'Abd al-Karīm Bakr, *Fuṣūl fī al-Tafkīr al-Mawḍū'ī,* ed. 5 (Damascus: Dār al-Qalam, 1429H/2008), 68.

أنفسكم ٱستكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴿٨٧﴾ [البقرة: ٨٧]؛ ولهذا حذّر الله أنبياءه من اتباع الهوى فقال تعالى مخاطباً رسول ﷺ : ﴿... فٱحكم بينهم بما أنزل ٱللهُ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك مِن ٱلحقِّ ... ﴿٤٨﴾ [المائدة: ٤٨]، فالجهل والهوى ينافيان الحق والعدل الذي جاء بهما الوحي، وهذا يعني أن وجود العلم الحق لا يكفي بمفرده حتى يسلم من الهوى والجهل والحظوظ الذاتية. والجهل والهوى والظلم غالباً ما تنتج عنها عدم موضوعية في الحكم، لأن بسبب انحراف الإنسان لا يكون إلا لفساد القوة العلمية بالجهل وفساد القوة العملية بالظلم[32]، والإنسان جمع بينهما ﴿... إنهۥ كان ظلوما جهولا﴿٧٢﴾ [الأحزاب: ٧٢].

الثالث: الشهادة بالحق: الشهادة تكون في التقويم والحكم والقضاء على الأفكار والمعتقدات والشعائر والأديان وغيرها، إذ إن من معاني "شهد" في اللغة: حكم، وقضى، وعلم، وأخبر وبيّن[33]، وكلُّها معاني متلازمة، تقتضي أن تكون بالحق. وشهادة الحق من أمانة الكلمة، إذ يجب أن تكون الشهادة حق وعدل، لكي يُعرف الحق من الباطل، والصحيح من الفاسد، ولا يلتبس الحق، أو يضيع

[32] Muḥammad ibn Basīs al-Sufyānī, *al-Asas al-Manhajiyyah li naqd al-Adyān Dirāsah fī Su'āl al-Manhaj wa Nazariyah al-Bahth,* ed. 1, vol. 2 (Jeddah: Markaz al-Ta'ṣīl li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth, 1437H/2016), 746.

[33] See: Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī al-Azharī, *Tahzīb al-Lughah,* ed. Muḥammad Awaḍ Mur'ib, ed. 1, vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001), 47.

أو يخفى على الآخرين. وقد أمر الله تعالى بشهادة الحق وقرنها بالعلم في قوله: ﴿... إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾[الزخرف: ٨٦]، ولا تكون شهادة حق إلا إذا كانت عن علم ومعرفة واعتقاد صحيح.

والمعيار في معرفة الحق هو الشرع وما جاء به الوحي في الكتاب والسنة، إذ يستحيل أن يستقل العقل أو الفكر أو العرف والعادة بمعرفة الحق دون الوحي، فما كان حقاً في الشرع فهو حق، وما كان باطلاً في الشرع فهو باطل، وإن لم يكن كذلك عند الآخرين. ونحن مأمورون بأن نكون شهداء لله على خلقه كما قال تعالى﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن... ﴿١٣٥﴾﴾ [النساء: ١٣٥]. كما نهى الله تعالى عن كتمان الشهادة وإخفائها، قال تعالى: ﴿۞... وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة: 283].

والشهادة بالحق تقتضي أن يكون الباحث والناقد والحاكم صادقاً فيما يقوله، ولا سيّما في مسائل الاعتقاد ودراسة الأديان، وأن يعطي الأمور حقها من النقد والحكم والتقويم بعدل وإنصاف، وأن يبيّن ما فيها من حق وباطل، وصحيح وفاسد، وخير وشر، وأن يتعامل معها وفق ما تعامل الشرع معها وأمر به، ومن ذلك إطلاق الأحكام الشرعية عليها من الكفر والإيمان، والتوحيد

والشرك، والهدى والضلال، وألاّ نستبدل ذلك بمسميات حادثة تحمل في طياتها حق وباطل أو باطل خالص لا يقبله الشرع. كما تقتضي الشهادة بالحق وجوب الصدق في الاخبار والبيان، وفي النصح والتوجيه والتقويم عند دراسة الظواهر الدينية، والممارسات والسلوكيات والأخلاق، بحيث تكون شهادة حق وعدل دون تعدي وظلم، ودون إفراط وتفريط. فنحن أمة الوسطية ولذلك جعلنا الله تعالى شهداء على الناس، ولن نكون شهداء على الناس إلا إذا كانت الشهادة مبنية على المعرفة الموضوعية للأمم الأخرى، بأديانها وثقافاتها، هو الشرط الأول لشهادة الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم.

الرابع: البعد عن الظن والتخرّص: كما أمرنا بالتثبُّت والتبينّ، كذلك "نهينا عن الظن والتخرّص، وإطلاق القول على عواهنه، وأن يحدّث الإنسان بكل ما يسمعه دون تحقق أو تأكيد"[35]، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ...١٢﴾ [الحجرات: ١٢]، وقال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ١٠﴾ [الذاريات: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ٢٨﴾ [النجم: ٢٨].

[35] Al-'Umairī, *Ṣinā'ah al-Tafkīr,* 41.

والبعد عن الظن والتخرّص يُعدُّ أهم خطوة على طريق الموضوعية، وهي الخطوة التي إن زلّت فيها القدم لم يستقم ما بعدها من خطوات أبداً، ومن هنا جاءت النصوص الكثيرة التي تحوط حس المسلم من كل جوانبه بغية ترشيد الخطوة الأولى وإحكام الأساس قبل الخوض في اتخاذ المواقف وتحليل الأخبار واستخلاص النتائج، و"قرر القرآن في مواضع عدة عدم صلاحية الظنون في بناء المعلومات، وشنّع على أولئك الذي يركنون إليها، حيث أن الظن متأرجح بين الشك واليقين، بل أن من الظنون ما يكون أوهاما !! ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ...١٢﴾ [الحجرات: ١٢]. أمر الله تعالى المؤمنين أن يستعملوا عقولهم في المجالات التي يمكنها أن تتوصل فيها إلى الحقيقة، فالغيبيات التي لم يروها، ولم يأتهم بها خبر صادق لن يكون الكلام فيها أكثر من اللغو والعبث، ولن يكون أكثر من الأوهام والظنون. وفي عدم زج العقل في موضوعات لا يملك أدنى مقدمات لها تكريم له، كما أن في ذلك حفظا للمنهج من أن يخرج عن الإطار العلمي الصحيح؟"[36].

الخامس: المجادلة بالتي هي أحسن: في بيان الحق ونصرته، ورد الباطل ودحضه، دون فضاضة ولا غلظة، بل بحسن خلق ولطف ولين كلام، وأدب في الحوار والمناقشة وعرض ونقد الأفكار

[36] Bakr, *Fuṣūl fī al-Tafkīr al-Mawḍū'ī*,63.

والتصورات والمعتقدات. وقد نهى الله تعالى عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن و"الجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على حُججه"[37]، إلا الذين ظلموا منهم وهم من فرطوا في الاعتداء والعناد ولم يقبلوا النصح، ولم ينفع فيهم الرفق[38]، وهم "أهل الحرب ومن لا عهد له، فجدالهم يكون بالقتال والسيف"[39]، قال تعالى: ﴿۞ولا تجدِلوا أهل ٱلكِتبِ إلا بِٱلتى هى أحسن إلا ٱلذِين ظلموا مِنهم وقولوا ءامنا بِٱلذِى أنزل إلينا وأنزل إليكم وَإلهنا وَإلهكم وٰحِد ونحن له مسلِمون ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٤٦]". وتتضمن مجادلة أهل الكتاب أن تكون على بصيرة وعلم، وأن يقصد منها بيان الحق وهداية المجادَل، وأن تكون دعوة إلى الحق وتحسينه، ورداً عن الباطل وتهجينه[40].

المبحث الثالث :إشكاليات في الدراسة الموضوعية للأديان

تطرح عدد من الإشكاليات حول موضوعية القرآن في دراسته للأديان من قبيل الأحكام القيمية التي أطلقها القرآن الكريم على الأديان وعلى أتباعها كالكفر والشرك والضلال، وحصره للحقيقة المطلقة في دين الإسلام دون سائر الأديان، وتحديد الغاية من دراسته

---

[37] Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān,* vol. 20, 46.
[38] 'Abd al-Majīd ibn 'Abd al-Raḥmān al-Suhaybānī, *Kayf Nata'āmal m''ā Ghayr al-Muslimīn,* ed. 1 (Riyadh: Madār al-Waṭan li al-Nashr, 1436H/2015), 109-110.
[39] Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān,* vol. 20, 46.
[40] *Ibid.,* 109-110.

للأديان هل هي لمجرد المعرفة والتجرد من الأحكام والتحيّز أم لمعرفة الحق من الباطل من الأديان والحكم عليها ونقدها، وكيف تتفق الموضوعية مع النقد والتقويم الذي سار عليه القرآن في دراسته للأديان وحصره للحقيقة المطلقة في دين واحد لا غير. وسنتناول في هذا المبحث تلك الإشكاليات وتوضيح موقف الموضوعية القرآنية منها بإيجاز.

المطلب الأول: الموضوعية وإصدار الأحكام القيمية والأيديولوجية

يعتقد البعض أن وظيفة الأديان ليست "أن يحكم بينها، أو يحدّد الصحيح والخاطئ منها، وإن وظيفته تتمثل في العرض المنهجي لما ثبت بشواهد الإثبات الموضوعية"[41]. كما يسلك علماء مؤرخة الأديان في الانثروبولوجيا الاجتماعية الذين يؤمنون بدراسة الظاهرة الدينية بوصفها ظاهرة اجتماعية تستحق الدراسة مثل أي ظاهرة أخرى وفق مناهج علم الاجتماع، دون إصدار أحكام قيميّة في صحة المعتقدات أو بطلانها؛ إذ يرون أن الحديث عن الحق والباطل وإصدار أحكام قيمية في دراستنا للأديان، يبعدنا عن الحيادية التي يفرضها علينا البحث العلمي، ومن ثم لا فضل لمعتقد دون آخر، وغاية علم الأديان في المدارس الغربية الحديثة باتت تنحصر في

[41] Muḥammad al-Ḥadād, *Tajārib Kawniyyah fī Tadrīs al-Adyān,* ed.1 (Dubai: Markaz al-Musābar li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth, 2014), 67.

الوصف والتحليل من خلال مناهج علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الحفريات الجيولوجية[42].

وهذا الاعتقاد والقول القائم على الكف عن "إصدار الأحكام القيميّة والاكتفاء بالتحليل والوصف للدين وتعامله، دون إصدار أحكام قيميّة، يقلل من قيمة هذا العلم وأهميته؛ إذ لا فائدة من العلم إذا لم يرشدنا إلى قناعة فكرية ذات قيمة معيارية"[43]. لقد درس القرآن الكريم الأديان بموضوعية ومنهجية؛ إلا أنه لم يمنعه ذلك من إصدار أحكامه على الأديان وعلى أتباعها، ولم يمنعه ذلك من بيان الصحيح منها من الفاسد، ومن الحق منها من الباطل، في إشارة منه إلى أن موضوعية القرآن خاصة ومتميزة بكونها حكمية بخلاف موضوعية العلوم الأخرى. بل يعتبر إصدار الأحكام على المعتقدات والأديان من العدل القرآني والانصاف في دراسة الأديان، وألاّ يدع الأمر والحكم عائم وغامض دون توضيح وبيان، ودون معرفة الحق منها من الباطل، ودون توجيه وإرشاد لما فيه الحق والأمر بالتزامه، وتحذير ونهي عما فيه باطل والأمر باجتنابه.

لقد جاء النص القاطع في القرآن الكريم بأن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد ﷺ، أو أشركوا مع الله غيره، أو جحدوا بنبوة نبي من الأنبياء أنهم كفرة ولا يدفع عنهم الكفر إيمانهم أو

---

[42] 'Abd al-Razzāq 'Abd Allāh Ḥash, "'Ilm Muqāranah al-Adyān bayn Su'ālī al-Mafhūm wa al-Mawḍū'iyyah", *Islāmiyah al-Ma'rifah,* al-Sunnah, 17, No. 67, 88.

[43] *Ibid.,* 88.

التزامهم بكتابهم، فلو آمنوا حقاً بالنبي والكتاب لآمنوا بجميع الأنبياء والرسل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١﴾ [النساء: 150- 151].

وما جاء في القرآن الكريم من وعد النصارى أو اليهود بالجنة إنما هو للموحدين منهم الذين آمنوا بنبيهم ولم يشركوا بالله أحداً ولم يدركوا بعثة نبينا محمدﷺ. وهذا ما اتفق عليه أهل التفسير والعلم بكتاب الله عز وجل، ويؤيده أن من اعتقد ألوهية عيسى أو بنوته لله أو أعتقد أن الله فقير أو يمسه اللغوب والتعب فليس مؤمناً بالله حقيقة وكذلك من اعتقد أن عيسى عليه السلام هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة ويجعل النار لمن لم يؤمن بألوهيته أو بنوته، من اعتقد ذلك لم يكن مؤمناً باليوم الآخر حقيقة، ولهذا وصف القرآن أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

والحكم بكفر أهل الكتاب والمشركين معلوم من الدين بالضرورة، والأمة قاطبة مجمعة عليه ونصوص القرآن في ذلك كثيرة، وجاءت أدلة مستفيضة في التحذير من اتباعهم والتشبَّه بهم واتباع دينهم والنهي عن موالاتهم والأمر بالبراءة منهم بصورة لا

تجعل هناك مجالاً للتشكيك فيها، ولا ينافي هذا المسلك الموضوعية في دراسة الأديان؛ إذ إن ذلك نابع من خصوصية القرآن الموضوعية، ومنهجه وأسلوبه الخاص به في عرض ونقد الأديان، والذي يختلف عن سائر الدراسات المعاصرة. و

كما تفرّد القرآن الكريم "فيما يتعلق بالدعوة التي تجمع بين الترغيب والترهيب لأهل الكتاب وبين النقد والإشادة"[44]، كذلك تفرّد بالجمع بين الموضوعية وإصدار الأحكام عليهم بالعدل والحق والإنصاف دون جَور ولا ظلم، حيث بيّن الحق والباطل فيها، وكشف حقيقة هذه الأديان وما تقوم عليه من أصول عقدية وتعبدية؛ بكل صدق ووضوح في إصدار الأحكام وعدم المجاملة واللبس والغموض والتدليس، أو إخفاء ما حقه وجوب إظهاره والتصريح والحكم به. إذ إن من مقاصد القرآن الكريم "هداية الناس وإرشادهم إلى الطريق الصحيح الموصل إلى الهدف السديد من الدين، وإلى خيري الدنيا والأخرة"[45]، والهداية إلى "أعدل الطرق وأعلاها من العقائد والمعاملات والأخلاق"[46].

المطلب الثاني: الموضوعية ونسبية الحقيقة الدينية

---

[44] Aḥmad Ṣalāḥ al-Buhansī, *al-Qur'ān al-Karīm wa 'Ulūmuh fī Mawsū'āt al-Yahūdiyyah,* ed. 2 (Riyadh: Markaz Tafsīr li al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah, 1436H/2015), 227.

[45] Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ,* ed. 1 vol. 1 (Damascus: Dār al-Fikr, 1422H), 444.

[46] Ṭāha 'Abidīn, Yāsīn Qārī, Fakhr al-Dīn al-Zubayr 'Alī, *al-Hidāyāt al-Qur'āniyyah Dirāsah Ta'ṣīliyyah,* ed. 1, vol. 2 (Damām: Maktabah al-Mutanabbī, 1438H/2017), 846.

تقوم نسبية الحقيقة الدينية على إشكالية: هل الأديان كلُّها على حق؟ أم أن هناك أديان على حق وأخرى على باطل، وهل الحق المطلق محصور في دين واحد، أم أن الحق يتوزع على كلِّ الأديان؟ وهل من الموضوعية عدم احتكار الحقيقة الدينية والحقيقة المطلقة؟ وهل كلُّ من ادعى الحق المطلق في دين معين هو غير موضوعي؟

تمثل نظرية نسبية الحقيقة الدينية مثالاً واقعياً لشدة التأثر بالفكر الغربي في العلوم الاجتماعية والإنسانية في مصطلحاتها ومضامينها. حتى أخذنا نستقي منهم "الرؤى والأفكار وحتى المعتقدات، فضلاً عن السلوك والآداب والأخلاق. والقول بنسبية الحقيقة من الركائز التي قامت عليها الثقافة الغربية المعاصرة منذ نهضة أوربا الحديثة، وأصبحت مذهباً شائعاً له أتباع كثر من عِلية القوم، كالعلماء والمفكرين والساسة وغيرهم. ثم انتقلت إلى العالم الإسلامي على أيدي بعض المسلمين ... فقاسوا الإسلام – أصوله العقدية وقيمه الخلقية– على المذهبيات الغربية الباطلة. وتجاهلوا مصدرية الإسلام وهي الوحي الإلهي المعصوم، المختلفة عن مصادر تلك المذهبيات التي هي العقل البشري المحدود بالزمان والظروف، والعرضة للخطل والجهل، وللأهواء والمصالح"[47].

والقائلون بنسبية الحقيقة "ليسوا سواء في مقصودهم للحقيقة، فالغلاة منهم يرى أن جميع حقائق الدين –عقائده وقيمه وأحكامه

[47] ʻAbd al-Raḥmān Zayd al-Zunaydī, *al-Salafiyyah wa Qaḍāyā al-ʻAṣr,* ed. 1 (Riyadh: Dār Ishbalia li al-Nasyh, 1418H), 79.

وآدابه– نسبية، وبعضهم يرون أن النسبية لبعض أحكام الدين فقط، ومنهم من هو بين الطرفين. فالغلاة منهم يرون تعدد الحق بين الأديان كلها، ومنهم من يرى تعدد الحق بين اليهودية والنصرانية والإسلام، ومنهم من يرى الحق في الإسلام فقط، ولكنه متعدد ونسبياً بين فرق الإسلام، ومنهم من يرى النسبية في بعض المبادئ أو بعض الأحكام القطعية"[48].

إن "الحق مطلق ثابت، لا يتعدد ولا يتغير بتغير معرفة الناس وأحوالهم وزمانهم وإلا لم يكن حقاً"[49]، والقول بنفي الحقيقة المطلقة، أو القول بتعدد الحقيقة، أو بنسبية الحقيقة الدينية، كلها مذاهب رديئة وباطلة، أفسدها وأبطلها الوحي الحكيم. والأدلة من القرآن على أن الحق واحد ليس متعدد كثيرة ومتنوعة. فتارة يفرق الله تعالى بين الأمرين إلى حق والآخر باطل، وأن فريق من الناس يعلمون الحق ويتبعونه، وآخرين في ضلال مبين. "فالحق والباطل شيئان متضادان لا اجتماع بينهما في القضية الواحدة، فإذا لم يكن الشخص مصيباً للحق فهو بلا شك واقع في الباطل، لا وسط بينهما ولا نسبية في الحق"[50].

يقول الحق سبحانه وتعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٦٢﴾

[48] Al-Qaḥṭānī, *al-Ta'aduddiyyah al-'Aqāidiyyah,* 130.
[49] *Ibid.,* 111.
[50] *Ibid.,*140.

[الحج: ٦٢]، ﴿... ويريد ٱللهُ أن يحِقَّ ٱلحقَّ بِكلِمتِهِۦ ويقطع دابِرَ ٱلكفِرِين ۝٧ ليحِقَّ ٱلحقَّ ويبطِلَ ٱلبطِلَ ولو كره ٱلمجرِمون ۝٨﴾ [الأنفال: ٧ – ٨]. "فالله يقسم الأمور فيما يتعلق بوحدانيته وعبادته وشرعه إلى أمرين لا ثالث لهما، إلى حق وباطل، فالله تعالى ودينه حق، وما خالفه باطل، لا كما يقول دعاة نسبية الحقيقة وتعددية العقائد أن دين الله أو بعضه يحتمل شيئاً من الحق، وما خالفه من العقائد والأقوال يحتمل شيئاً من الحق، فالحقيقة نسبية ومتفرقة بين الأقوال. وهذا تكذيب واضح لصريح القرآن، ومناقضة بيِّنة لشريعة الإسلام"[51].

وتارة يأمر تعالى بلزوم دين واحد دون سواه، وهو دين الإسلام، ويحذر من الأديان الأخرى ويصفها بالكفر، قال عز وجل:﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللهِ ٱلإِسلَٰمُ...۝١٩﴾ [آل عمران: ١٩] ، ﴿ومن يبتغِ غيرَ ٱلإِسلَٰمِ دِينا فلن يقبل مِنه وهو فى ٱلأَخِرةِ مِنَ ٱلخسرين۝٨٥﴾ [آل عمران: ٨٥]، وإذا كان الدين عند الله تعالى هو دين الإسلام، وهو الدين المقبول الذي ارتضاه لنا، فيكون هو الحق وحده وكل ما سواه من الأديان باطلة ولا تملك الحق ولا تعمل به. "وجميع الأدلة الآمرة بلزوم الإسلام والاعتصام به، والمحذرة من الكفر والشرك تدل بوضوح على أن الحق واحد مطلق في دين الإسلام فقط، وما عداه من الأديان والملل فباطلة وضالة،

[51] *Ibid*., 142.

وإلا لما نهى الله عنها وحذر منها، وحكم على أهلها بالعذاب والنار"[52].

وتارة يخبر تعالى عن عدم اجتماع الحق والباطل، وأنهما لا يجتمعان، "فإذا جاء الحق فلابد أن يتلاشى الباطل، فهما نقيضان متحادان لا يجتمعان في أمر واحد وفي وقت واحد. وهذا خلاف ما يقوله أصحاب نسبية الحقيقة، فإنهم يجوزون اجتماع الحق والباطل، وتعدد الحق في الأمور المتناقضة، والمقصود بالحق في الآية هو دين الإسلام وكل ما جاء به، والباطل ما خالف الإسلام"[53].

ومن أوجه بيان الحق المطلق في الإسلام، ما أكّده الموقف والمنهج القرآني الفريد والواضح فيما يتعلق بعلاقة الإسلام باليهودية والنصرانية وسائر الأديان، ذلك الموقف أو المنهج الذي أطلق عليه المفسرون وعلماء تاريخ الأديان مفهوم "الهيمنة"، وهو مفهوم قرآني مستمد من قوله تعالى :﴿وأنزلنا إليك ٱلكِتب بِٱلحق مصدِقا لِما بين يديهِ مِن ٱلكِتبِ ومهيمِنا عليهِۖ ...﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨]. وهو يشير إلى هيمنة الإسلام على الأديان السابقة له "اليهودية والنصرانية"، فما وافق الإسلام من هذه الأديان فهو حق، وما خالفه فهو باطل[54].

---

[52] *Ibid.,* 146.
[53] *Ibid.,* 141.
[54] See: Muḥammad Khalīfah, *Tārīkh al-Adyān* (Cairo: Dār al-Thaqāfah al-'Arabiyyah, 2002), 254.

والأدلة من القرآن على بطلان مذهب النسبية كثيرة ومستفيضة، و"نفي الحقيقة المطلقة، أو دعوى تعدد الحقيقة ينطوي على تناقض لا يقره العقل؛ إذ يلزم منه أن يكون الشيء الواحد حقاً وباطلاً، وصواباً وخطأ، وخيراً وشراً، وحسناً وقبيحاً، ومحموداً ومذموماً. وهذه المقولة الفاسدة يلزم منها استواء العلم والجهل، والتوقف عن التفكير والبحث والتجربة، وعدم دعوة الناس إلى العلم الديني أو الدنيوي أو مكارم الأخلاق، كما يلزم منه نشر الفوضى في الناس؛ لأنه إذا لم يكن ثمة حقائق، وتساوى الحق مع الباطل، وكان الكل نسبياً، أي: بالنسبة إلى من يقول به، فلم إذاً العلم والتعليم والمناقشات والحوار والمناظرات، والبحث والتجربة؟"[55].

المطلب الثالث: الموضوعية والتقويم والنقد الديني

دراسة الأديان ومعرفة عقائدها وشعائرها لا تخلو من دراسة نقدية تقويمية، فالنقد والتقويم للأديان لا يعني بحال من الأحوال عدم الموضوعية، فالنقد الداخلي والنقد الخارجي للأديان هو منهج قرآني قامت عليه الموضوعية القرآنية في الإسلام، والقرآن الكريم لم يدرس الأديان دراسة تاريخية وصفية مجرَّدة من الأحكام والنقد، بل جعل للنقد الحظ الأكبر في دراسته للأديان الوثنية واليهودية والنصرانية،

[55] Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Ḥaqīl, *al-Istidlāl al-Khaṭī' bi al-Qur'ān wa al-Sunnah 'alā Qaḍāyā al-Ḥurriyyah,* ed. 1 (Riyadh: Markaz al-Bayān li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt, 1434H), 177.

فالموضوعية القرآنية تقوم على نقد العقيدة والشريعة لتلك الأديان، بأساليب وأدلة عقلية وحسية، بل وتعدَّت ذلك إلى نقد الصفات النفسية والأخلاقية التي يتصف بها أتباعها ونقد لأفكارهم وثقافتهم التي هم عليها.

والنقد لا يتناقض مع الموضوعية وخصوصاً إذا كان هادفاً وبناءً وعلى حجة وبرهان. بل تعتبر الموضوعية "أهم صفات النقد الذاتي؛ لأن النقد إذا خرج على الموضوعية كان نقداً ظالماً وسلبياً وغير بنّاء؛ ومن هنا فإننا أمام نوعين من النقد:

1. **نقد موضوعي** غير متحيز ولا متعصب يهدف إلى البناء، والتغيير والتقدم نحو الأفضل.
2. **نقد غير موضوعي** وهو متحيز ومتعصب لا يعمل على البناء، بل على الهدم والتراجع إلى الأسوأ؛ لأن الإصرار على الخطأ خطيئة[56].

والدراسة الموضوعية للأديان تقتضي أن يكون النقد الموجه لها نقداً بناءً هادفاً غير متحيّز ولا متعصب، ولهذا نجد القرآن الكريم في نقده للأديان يستخدم أساليب متنوعة ومتعددة لتأكيد حرصه على منهجه الفريد والدقيق في التعامل مع تلك الأديان ومع أتباعها، والقائم على هداية البشرية ودعوتها للحق والهدى والنور.

---

[56] Yūsuf `Umar Qausy, "al-Naqd al-Zātī Khuṭwah 'alā al-Ṭarīq", *Majallah al-Bayān,* No. 115, 24.

يقول الدكتور حسن خليفة مؤكداً على أهمية النقد وضرورته في دراسة الأديان: "أن التقييم والنقد الديني ضرورة مهمة في تاريخ الأديان شريطة أن يكون تقييماً منفصلاً عن الوصف ولا يؤثر عليه ضماناً لموضوعية الوصف، وأن يكون أيضاً تقييماً هادفاً يسعى إلى البناء الصحيح لا إلى الهدم والتجريح. وهناك من مؤرخي الأديان من يرى ضرورة الإحجام عن النقد والتقييم وإصدار الأحكام في مجال الأديان كنوع من الإصرار على الموضوعية العلمية في الدراسة العلمية المقارنة، ومن رأينا أن التقييم ضروري في مجال مقارنة الأديان، ولا يؤثر على مسألة الموضوعية العلمية.

فالتقييم العلمي جزء من المعرفة بالأديان، بل أن الأديان في تاريخها استفادت من التقييم والنقد الداخلي والخارجي الذي وجه إليها إما من ديانات أخرى منافسة لها أو من ديانات وفرق من داخل مجموعتها من أجل الإصلاح الديني. فتفاعلت مع النقد والتقييم وأصلحت من نفسها، ووحدت في فكرها وحافظت على وجودها، وتعايشت في نفس الوقت مع غيرها من الأديان والفرق. وبالإضافة إلى قيمة التقييم ودوره في تطور الفكر الديني فإن التقييم الذي يقوم على أسس علمية وبعيداً عن التعصب الديني فيه فائدة علمية كبيرة على مستوى فهم الأديان، وعلاقتها، وأوجه التشابه والاختلاف بينها، ومعرفة الإيجابيات والسلبيات فيها من أجل

الارتقاء بالفكر الديني من ناحية وتحقيق التقدم الروحي للإنسانية من ناحية أخرى"[57].

المطلب الرابع: الموضوعية والتجرُّد عن الذات والمعتقد الديني

يربط البعض بين الموضوعية والتجرد عن الذات والمعتقد الديني، ويعتبر أن تجرد الباحث من ذلك دليل موضوعيته العلمية وتجرده من التحيّز والرغبات الشخصية. ويقوم المنهج الموضوعي عند الغربيين على بحث الموضوع بحثاً عقلياً مجرداً بعيداً عن التصورات الدينية[58].

واشتراط التجرد عن الذات والمعتقد الديني والتصورات كشرط في تحقيق الموضوعية العلمية أمر لا يمكن التسليم به ولا قبوله؛ لاستحالة تطبيقه في واقع البحث العلمي؛ لأن "الإنسان بصفة عامة، والمسلم بصفة خاصة، لا يمكنه أن يتجرد عن ذاته ولا عن عقيدته وتصوراته بحال من الأحوال إلا أن يكفر. ثم أن القضية المطلوب التجرد لها وبحثها عقلياً إما أن تكون حقاً أو باطلاً، والإنسان لا يعرف الحق من الباطل إلا بواسطة العقيدة الصحيحة، لأنها الميزان الذي يزن به الأمور ليعرف حقها من باطلها، وإذا تجرد من هذا الميزان فأنىَّ له معرفة الحق من الباطل؟ فالتجرد في المفهوم الإسلامي هو الإخلاص والاتباع معاً، فلا يكفي الإخلاص دون

[57] Khalīfah, *Tārīkh al-Adyān,* 17.
[58] Al-Salmī, *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī,* 135.

اتباع منهج البحث، ولا يكفي الاتباع دون الإخلاص لوجه الله وابتغاء مرضاته"[59].

والتجرُّد من الهوى والميل وطلب اتباع الأصول العلمية أمور مطلوبة في البحث ومسلّم بها، لكن الخطأ طلب التجرُّد من أحكام العقيدة فإن ذلك لا يمكنه إلا أن يستبدل بها عقيدة أخرى، كما أنه لا يمكن إيجاد باحث "محايد بلا هوية ولا ثقافة ولا عقيدة ولا أفكار مسبقة، بل هو مجرد مرآة تنعكس فيه حقائق الكون والوجود كانعكاس الأشياء في صفحة المرآة"[60]. فتخلي الإنسان عن ذاتيته، وركائز الهوية، والعقيدة، والأصول الفكرية، كلامٌ عام، لا يُمكن تطبيقه.

وقد قرر الدكتور محمود شاكر في تفنيده لمقولة أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل بحثه خالي الذهن تماماً مما قيل من قبله، أن هذه قاعدة لا أصل لها، وتكاد تكون بهذه الصياغة كذباً مصفى لا يشوبه ذرو من الصدق، بل هو بهذه الصورة خارج عن طوق البشر، وأن الإنسان لا يستطيع أن يخلي ذهنه خلواً تاماً مما قيل، وأن يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل، فلا يستطيع أن يتجرد من سطوة اللغة والثقافة، ولا من بطشة الأهواء، وأن هذا المقولة كلام يجري على اللسان بلا زمام

[59] *Ibid.,* 137.
[60] Ṭaha Jābir al-'Alwani, "Taṣdīr", *Isykāliyyah al-Taḥayyiz*.

يضبطه أو يكبحه، محصوله أن يتطلب إنساناً فارغاً خاوياً مكوناً من عظام كسيت جلداً لا أكثر[61].

إن المقصود في البحث العلمي وخصوصاً في دراسة الأديان أن تتطلب الموضوعية "الحياد المنهجي" لا "الحياد الوجودي"، فللباحث إيمانه الخاص وقناعاته الشخصية، وتصوراته الفكرية والثقافية، وليس المطلوب منه أن يتخلى عنها. بل من حقّه أن يستفيد من علم الأديان لتعميق ذلك الإيمان وتلك القناعات، إذ ليس المطلوب منه "الحياد الوجودي". أما "الحياد المنهجي" فيتمثَّل في التقليص بأكثر قدر ممكن والحد من تأثير ذلك في البحث؛ لأن الموضوعية لا يمكن أن تتحقق بصفة مطلقة في علم الأديان، كما لا يمكن أن تتحقق بهذه الصفة في مجموع العلوم الإنسانية والاجتماعية. لكن الخطاب العلمي هو ذاك الذي يضع الموضوعية هدفاً أسمى له ويسعى إلى الالتزام بها في البحث[62].

المطلب الخامس: هل يمكن دراسة الأديان دراسة موضوعية؟

إن دراسة الأديان يمكن أن تكون بموضوعية شرعية إذا ما صاحبها التزام بمنهجية واضحة محدّدة المعالم، وتحكمها ضوابط تضبطها من أن تجنح إلى الذاتية المتطرفة، أو التحيّز الغالي، وخصوصاً إذا كانت ذات أبعاد ومعايير مناقضة للمعايير الربانية والشرعية، وتنبثق من

---

[61] Maḥmūd Muḥammad Shākir, *Risālah fī al-Ṭarīq ilā Thaqāfatinā,* (Cairo: al-Hai'ah al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, t.t.), 27-29.

[62] Al-Ḥadād, *Tajārib Kawniyyah fī Tadrīs al-Adyān,* 65-66.

معرفة ذات أصول ورؤى أجنبية عن ثقافتنا الإسلامية ومعارفنا الدينية. ومن الخطأ وعدم الموضوعية أن نعتقد أن ما جاءت به المعرفة العقلية من مبادئ وضوابط ومحدّدات للموضوعية أكثر وثوقاً ومصداقية وموضوعية من المعرفة الدينية المنبثقة من مصادر ربانية ووحي إلهي، أو أن يكون الباحث المسلم المتمسك بعقيدته ومبادئه المبنية على عقيدة راسخة وثوابت ومحكمات قطعية يكون باحثاً متعصباً ومتحيّزاً وغير موضوعي، لكونه غلّب معتقده وثوابته الدينية في البحث العلمي، ونطلب منه أن يكون جسداً خالياً من المعتقدات والثقافات والقناعات الشخصية بل والتفكير حتى يسلّم له بالحياد وعدم التحيز، ولبحثه بالموضوعية العلمية. فأي منهجية ومعرفة تقبل بهذا الطرح؟ وماذا بقي إذاً؟ وإلام نتحاكم؟ وما معيار الحكم؟ بل ما مقومات المعرفة بعدئذٍ؟

وهذه النظرة المتحيّزة ضد المعتقد الديني ومحاولة ربطه بتحقيق الموضوعية تنم عن خلفية عدائية للدين ولثوابته الشرعية، وتجعل منه العدو اللدود للموضوعية العلمية، والعائق الكبير في البحث العلمي، ولا نستغرب أن تأتي تلك الدعوى من أبواق غربية كونها تقوم على فلسفة وفكر مناهض للدين ومناقض تماماً له، وإنما الاستغراب أن تأتي من أبواق إسلامية نشأت ورضعت من ثقافتها وبيئتها الإسلامية، ثم تطالب أن تكون متجرّداً من كل معتقد وقيم وثقافة حتى توصف بالموضوعي في التفكير والبحث العلمي، قال تعالى :

﴿وأن ٱحكم بينهم بما أنزل ٱلله ولا تتبع أهواءهم وٱحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل ٱلله إليكۖ فإن تولوا فٱعلم أنما يريد ٱلله أن يصيبهم ببعض ذنوبهمۗ وإن كثيرا من ٱلناس لفسقون ﴿٤٩﴾ أفحكم ٱلجهلية يبغونۚ ومن أحسن من ٱللهِ حكما لقوم يوقنون ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٤٩ – ٥٠].

وإذا أردنا أن نجعل من الموضوعية العلمية واقعاً ملموساً، لا صورة هلامية خيالية تقفز عن الواقع للمثالية المجرّدة، وإنما موضوعية ذات أبعاد ومعايير تقاس به، علينا أن نحاكمها إلى منهجية واضحة المعالم والمحددات، ذات معايير وضوابط ممكنة وواقعية، ووفق منهج شرعي يقوم على المبادئ التالية:

1. **إن تكون العقيدة الإسلامية وأصولها ومبادئها** هي الحاكمة على كل التصورات والأحكام والأفكار أثناء دراسة الأديان، وأن تكون هي المرتكز والمنطلق الذي ينطلق منه الباحث المسلم في دراسته ونقده وتقييمه وحكمه على أي ظاهرة يقوم بدراستها سواء كانت دينية أو اجتماعية أو إنسانية. كما يجب الالتزام بمنهجية القرآن الكريم وموضوعيته في دراسة الأديان كونه رباني المصدر الذي له حق الصدارة والموثوقية في مصدره وأحكامه وتشريعاته، والمحفوظة من التحريف والتغيير والتبديل، والمهيمن في عالميته ودعوته، والهادي للتي هي أقوم في كل شؤون الحياة ونواحيها المختلفة.

2. **علم الأديان علم شرعي يقوم على دوافع إيمانية** وأسس منهجية شرعية، يتحصل منها معرفة الحق من الباطل ومعرفة صحيح العقائد من فاسدها، ولا يمكن أن تكون دراسته إلا من خلال منطلقات فكرية شرعية إيمانية تضبط مساره وتوضح معالمه وتحدد طريقه، كما ينبغي التركيز في العرض والأسلوب على المقصد الشرعي من دراسة الأديان، فالباحث المسلم في دراسته للأديان عليه أن يستحضر معاني العبودية لله عز وجل المتمثلة في بيان الحق ونصرته، وكشف الباطل ودحضه، وبيان الصحيح من الفاسد من التصورات والعقائد، وبيان حقيقة الدين الحق الذي فيه الهدى والنور للبشرية والدعوة إليه، وإظهار محاسنه في العقائد والشرائع.
3. **الالتزام بمرجعية علمية شرعية** تقوم على أساس الوحي الإلهي الموثق في الكتاب والسنة والتقيّد بأحكامه ومبادئه والفاظه الشرعية. وذلك لما تمتاز به هذه المرجعية من ربّانية المصدر، والتنوع والسعة والشمول في الأساليب والوسائل والدلالات، والوضوح والبيان، والتوازن بين العقل والعاطفة، والدقة في تشخيص الاتجاهات والأفكار والمعتقدات، والعمق في التحليل الأحداث وتشخيص الظواهر.
4. **عدم التسليم بكل ما ورد في المصادر الأجنبية الأخرى** مما يتعلق بدراسة الأديان، وعدم الوثوق في مخرجاتها والقبول بكل

ما قرروه من قواعد ونظم ومبادئ إلا بعد النظر فيها وميزانها بميزان الشرع، فما كان فيها من حق وهدى وخير موافق للشرع قبلناه وأخذنا به واستفدنا منه، وما كان فيها من مخالفات ومغالطات تعارض الشرع وتناقضه رفضناه ولا نقبله. وما لا يوافق ولا يخالف فإنه يخضع لموازين النقد العلمي.

5. **التقيّد بالألفاظ الشرعية، وإطلاقاتها في الشرع**، وتنزيلها منزلتها الصحيحة المعتبرة شرعاً، والبعد عن الألفاظ الحادثة في دراسة الأديان، إذ إن دراسة الأديان والحكم عليها، وبيان صحيحها من فاسدها، وحقها من باطلها، نوع من الحكم الشرعي، ولابد أن يستقيم على الفاظ الشرع المعتبرة. ووجب على الباحث المسلم ألا يظهر الباطل بمظهر الحق، ولا يظهر الخير بمظهر الشر، وإنما يسمي الأشياء بمسمياتها الشرعية ووفق ميزان شرع الله. فالالتزام بالمصطلحات الشرعية له دلالتها العميقة في النفس المؤمنة وتعطيها بُعدها الأخلاقي السلوكي في واقع الحياة العملية.

6. **التعمّق في دراسة الدين الحق والعقيدة الإسلامية الصحيحة** من مصادرها الموثوقة، واعتبار ذلك مقدّم وأولوية عظمى قبل دراسة الأديان الأخرى والتعرف عليها. إذ إن توحيد الله وعبادته وإقامة الدين الخالص وبناء المعتقد الصحيح هو الغاية

من دعوة ورسالة الإسلام، وهو الأصل الأول الذي يجب على الإنسان أن يتعلّمه ويتفقّه فيه ويعتقده ويبني عليه أعماله الباطنة والظاهرة عليه. فإذا ارتوى من العقيدة الإسلامية وأصول الإيمان الصحيحة حينها يحق له الخوض في دراسة الأديان الأخرى والتعرف عليها.

7. **الحرص على هداية الخلق والدعوة إلى الدين الحق،** تمثل غاية أسمى وهدف نبيل من دراسة الأديان الأخرى، وهذا يقتضي استخدام تلك المعرفة الدينية بما عليه الآخرون من أديان ومعتقدات، في دعوتهم وطلب هدايتهم ونصيحتهم، ومجادلتهم ومناظرتهم بالتي هي أحسن، ليفوزوا بسعادة الدنيا والآخرة.

الخاتمة

لقد اهتم القرآن الكريم بدراسة الأديان، والتركيز على جملة من القضايا المرتبطة بها، سواء في الجانب العقدي أم في الجانب التعبدي التشريعي، واعتمد في دراسته لتلك الأديان على منهجية علمية وموضوعية ربانية متميزة لا مقارنة بينها وبين ما جاء في دراسات علم الأديان المعاصرة. إذ تقوم موضوعية القرآن على عدة ركائز توضح مفهومها وحقيقتها منها: العدل والانصاف والتثبّت والتبيّن، والتوسط والاعتدال، والبعد عن الغلو والظن والتعصّب. وهي بهذا تختلف جملة وتفصيلاً عن مفهومها وحقيقتها في العلوم الاجتماعية والإنسانية والبحث العلمي المعاصر.

ونظراً لما يواكب الباحث في دراسة الأديان من تحيّزات وتأثيرات نفسية وفكرية ووجدانية وأيديولوجية مما ينعكس سلباً على دراسته وبحثه، وضع القرآن الكريم جملة من الضوابط المتميزة التي تجعل من تلك الدراسة متجرّدة ومنضبطة وبعيدة عن تلك التحيزات والتدخلات، ومن تلك الضوابط: الأمانة في النقل والتوثيق، والعلم والمعرفة، والشهادة بالحق والصدق، والبعد عن الظن والتخرّص، والمجادلة بالتي هي أحسن. وتبرز أهمية هذه الضوابط في الوقت الحاضر الذي يتسم بالصراع الديني والحضاري مما يدفع بالباحث لاتخاذ مواقف وبناء تصورات متحيّزة وفيها تعدي وظلم فيها نصرة لمعتقده ودينه دون علم وبصيرة وفقه شرعي.

وترتبط الموضوعية في دراسة الأديان بعدد من الإشكاليات التي قد تفهم أنها تعارض الموضوعية وتناقضها من مثل: إصدار الأحكام القيمية والأيديولوجية، والنقد والتقويم الديني، ومركزية الحقيقة ونسبية المعرفة الدينية، والتجرّد من الذات والمعتقد الديني. مما دفع الباحث إلى دراسة هذه الإشكاليات وبيان الحق فيها من وجهة نظر الموضوعية في القرآن الكريم، والتي اختلفت عنها في الدراسات الدينية المعاصرة ومناهج البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وأثبتت الدراسة أن الموضوعية في دراسة الأديان ممكنة ومستطاع عليها، إذا ارتبطت بمنهجية علمية

وموضوعية شرعية تقوم على عدة مبادئ تتعلق بالتصور والاعتقاد، وتحديد المصادر والمرجعية، الاهتمام بالعرض والأسلوب.

وبعد الدراسة والتحليل لمفهوم وحقيقة الموضوعية في دراسة الأديان، توصل الباحث إلى عدة نتائج منها: أن الاعتماد على المصطلحات الحادثة الوافدة من الغرب والقائمة على الفلسفة والثقافة الغربية، واستبدالها بدلاً عن المصطلحات الشرعية يعتبر منزلق خطير وله تبعاته السيئة على الثقافة الإسلامية والمعرفة الدينية. وأكّدت على ضرورة الاستقلال والتميز عن مصادر الفكر الغربي في البحث العلمي وفي دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية ودراسة الأديان، والاعتماد على المصادر الإسلامية المنبثقة من الكتاب والسنة. وتوصلت إلى أثبات أن مفهوم الموضوعية في العلوم الاجتماعية والإنسانية ومناهج البحث العلمي في الفكر الغربي يصعب تطبيقه في الواقع بل يكاد يكون مستحيلاً.

وأثبتت أن مفهوم الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم يقوم على العدل والانصاف، والأمانة، والتثبت والتبيّن، والبعد عن الظن والغلو والتعصب. وهي بهذا المفهوم تختلف تماماً عن مفهومها في العلوم الاجتماعية والإنسانية ودراسات علم الأديان المعاصرة. ورأت أن الموضوعية في دراسة الأديان في القرآن الكريم منضبطة بضوابط شرعية تحد من التحيّزات الذاتية والتأثر بالأفكار والثقافة والدوافع الوجدانية والأيديولوجية. وتوصلت الدراسة إلى

أن الموضوعية في دراسة الأديان لا تتعارض مع إصدار الأحكام القيمية والأيديولوجية، ومع التقويم والنقد الديني، ولا مع التجرّد من الذات والمعتقد الديني، وإنه يمكن تطبيقها مع وجود هذه الإشكاليات.

وفي الأخير رأت الدراسة أن الموضوعية في دراسة الأديان ممكنة ونستطيع تحقيقها إذا كانت تقوم على منهجية علمية وتستند إلى مرجعية ومعرفة شرعية في التصور والاعتقاد وفي العرض والأسلوب. وعليه فإننا نوصي الباحثين في علم الأديان إلى العودة إلى المرجعية الإسلامية في دراسة الأديان والاهتمام بإبراز أوجه التميز والاستقلال الذي تميز دراسة الأديان في الفكر الإسلامي عنها في الفكر الغربي. وأن يهتم الباحثون بتأصيل هذا العلم من الناحية الشرعية مع الاستفادة مما كتبه الآخرون "فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها"، فالعلم لا يُحدُّ بجغرافية معينة ولا بزمان ولا مكان محدود.

References

'Abd al-Hādī, Mas'ūd Jamāl and Muḥammad Rafa'at, Jum'ah Wafā. *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī Limādhā? Wa Kayf?* ed. 3. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā, 1414H/1994.

'Abd al-Karīm Bakr. *Fuṣūl fī al-Tafkīr al-Mawḍū'ī,* ed. 5. Damascus: Dār al-Qalam, 1429H/2008.

'Abd Allah, 'Abd al-Raḥmān ibn Ṣāliḥ. *Al-Mawḍū'iyyah fī al-'Ulūm al-Tarbawiyyah Ru'yah Islāmiyyah,* ed. 1. Jeddah: Dār al-Manārah, 1407H.

'Abidīn, Ṭāha et al. *Al-Hidāyāt al-Qur'āniyyah Dirāsah Ta'ṣīliyyah,* ed. 1. Damām: Maktabah al-Mutanabbī, 1438H/2017.

Abd al-Razzāq 'Abd Allāh Ḥash, "'Ilm Muqāranah al-Adyān bayn Su'ālī al-Mafhūm wa al-Mawḍū'iyyah", *Islāmiyah al-Ma'rifah,* al-Sunnah, 17, No. 67.

Badwī, Aḥmad Zakī. *Mu'jam al-'Ulūm al-Ijtimā'iyyah.* Beirut: Maktabah Lubnan, t.t.

Al-Buhansī, Aḥmad Ṣalāḥ. *Al-Qur'ān al-Karīm wa 'Ulūmuh fī Mawsū'āt al-Yahūdiyyah,* ed. 2. Riyadh: Markaz Tafsīr li al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah, 1436H/2015.

Duwaydarī, Rajā' Waḥīd. *Al-Baḥth al-'Ilmī Asāsiyātuh al-Nadhriyyah wa Mumārasatuh al-'Ilmiyyah,* ed. 1. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1421H/2000.

Al-Ḥaqīl, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *Al-Istidlāl al-Khaṭī' bi al-Qur'ān wa al-Sunnah 'alā Qaḍāyā al-Ḥurriyyah,* ed. 1. Riyadh: Markaz al-Bayān li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt, 1434H.

Al-Ḥadād, Muḥammad. *Tajārib Kawniyyah fī Tadrīs al-Adyān,* ed.1. Dubai: Markaz al-Musābar li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth, 2014.

Al-Ḥāfī, 'Umar, "al-Mawḍū'iyyah fī Dirāsah al-Adyān", *Islāmiyah al-Ma'rifah,* 15, No. 60.

Al-Harawī al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tahzīb al-Lughah,* ed. Muḥammad Awaḍ Mur'ib, ed. 1. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001.

Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd. *Al-Waḥdah al-Mawḍū'iyyah fī al-Qur'ān.* Cairo: Maṭba'ah al-Madanī, 1390H/1970.

Ibn Kathīr, Abū Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* ed. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1420H/1999.

Ibn Manẓūr, Abū al-Fadhl Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*, ed. 3. Beirut: Dār Ṣādir, 1414H.

Khalīfah, Muḥammad. *Tārīkh al-Adyān.* Cairo: Dār al-Thaqāfah al-'Arabiyyah, 2002.

Madkūr, Ibrāhīm. *Muʿjam al-ʿUlūm al-Insāniyyah*. Cairo: al-Hay'ah al-'Āmah al-Miṣriyyah li al-Kutub, t.t.

Al-Mawsūʿah al-'Arabiyyah, *al-Mawḍūʿiyyah,* accessed 12 Oct 2017, https://www.arab-ency.com/ar.

Al-Musayrī, 'Abd al-Wahhāb. *Mawsūʿah al-Yahūd wa al-Yahūdiyyah wa al-Ṣahyūniyyah,* ed. 1. Cairo: Dār al-Shurūq, 1999.

Qansūh, Ṣalāḥ. *Al-Mawḍūʿiyyah fī al-ʿUlūm al-Insāniyyah,* ed. 2. Beirut: Dār al-Tanwīr, 1984.

Qausy, Yūsuf `Umar, "al-Naqd al-Zātī Khuṭwah 'alā al-Ṭarīq", *Majallah al-Bayān,* No. 115.

Al-Rāghib al-Aṣhfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān,* ed. Ṣafwān 'Adnān al-Dawdī, ed. 1. Beirut: Dār al-Qalam, 1412H.

Rashād, Khalīl Muḥammad. *Al-Manhaj al-Islāmī li Dirāsah al- Tārīkh wa Tafsīruh,* ed. 1. Cairo: Dār al-Manār, 1404H/1984.

Al-Salmī, Muḥammad Ṣāmil. *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī,* ed. 1. Al-Damām: Dār Ibn Jawzī, 1429H.

Shākir, Maḥmūd Muḥammad. *Risālah fī al-Ṭarīq ilā Thaqāfatinā*. Cairo: al-Hai'ah al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, t.t.

Al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn al-Mukhtār. *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Fikr, 1415H/1995.

Al-Sufyānī, Muḥammad ibn Basīs. *Al-Asas al-Manhajiyyah li naqd al-Adyān Dirāsah fī Su'āl al-Manhaj wa Naẓariyah al-Bahth,* ed. 1. Jeddah: Markaz al-Ta'ṣīl li al-Dirāsāt wa al-Buḥūth, 1437H/2016.

Al-Suhaybānī, 'Abd al-Majīd ibn 'Abd al-Raḥmān. *Kayf Nataʿāmal maʿā Ghayr al-Muslimīn,* ed. 1. Riyadh: Madār al-Waṭan li al-Nashr, 1436H/2015.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-Bayān fī al-Ta'wīl al-Qur'ān,* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1420H/2000.

Al-'Umayrī, Ṣulṭān ibn 'Abd al-Raḥmān. *Ṣinā'ah al-Tafkīr al-'Aqdī,* ed. 1. London: Takwīn li al-Dirāsāt wa al-Abḥath, 1435H/2014.

'Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah,* ed. 1. Cairo: 'Ālim al-Kutub, 1429H/2008.

Al-Zawādī, Maḥmūd. *Mulāmaḥ al-Taḥayyiz wa al-Mawḍū'iyyah fī al-Fikr al-Ijtimā'iyyah al-Insāni al-Gharbī al-Khaldūnī, Ru'yah Ma'rifiyyah wa Da'wah li al-Ijtihād,* ed. 2. America: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1418H/1997.

Al-Zuhaylī, Wahbah ibn Muṣṭafā. *Al-Tafsīr al-Wasīṭ,* ed. 1. Damascus: Dār al-Fikr, 1422H.

Al-Zunaydī, 'Abd al-Raḥmān Zayd. *Al-Salafiyyah wa Qaḍāyā al-'Aṣr,* ed. 1. Riyadh: Dār Ishbalia li al-Nashr, 1418H.